

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.4.1-11-26

УДК 141.78

Философия эпохи модерна и постмодернизм

Саврей Валерий Яковлевич,

*доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философии религии и религиоведения
философского факультета*

*Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова,
Россия, г. Москва, Ленинские горы, 1
vsrvy@icloud.com*

Аннотация

В истории философской мысли минувший XX век был ознаменован великим поворотом, вызванным крушением прежней интеллектуальной, культурной и мировоззренческой парадигмы, характерной для эпохи классического модерна. Выступающий в качестве разрушителя этой парадигмы постмодернизм поставил на первое место «эффективность языка», освободив его от морали и истины и сведя к передаче информации независимо от степени честности или нечестности занимаемой заинтересованной стороной позиции. Именно в философии постмодернизма язык в своем функциональном и особенно в аксиологическом отношении подвергся насильственной деградации. В постмодернизме язык перестает быть инструментом познания реальности, оставаясь орудием стратегии убеждения. В отличие от постмодернизма философия эпохи модерна никогда не переставала жить историей и наследием мировой философской мысли, значение которой в истории культур и цивилизаций всегда признавалось в качестве начала всех последующих интеллектуальных и технических достижений человечества. Ключевое место в статье занимает анализ фундаментальной онтологии Хайдеггера, создающего «теологию без Бога» и отвергающего божественную реальность, без осознания которой единственной возможностью остается полный пессимизм. Таким образом, философия не должна отказываться от своего собственного предназначения в поисках телеологического смысла в оценке и интерпретации бытия человека в мире. Новое осмысление бытия мира и человека нашло свое оформление в философии экзистенциализма и постмодерна. Присущие философии Ж.-П. Сартра, Н.А. Бердяева, К. Ясперса, М. Хайдеггера, Ж. Деррида, М. Фуко и Р. Рорти новые подходы к интерпретации человека, его языка, мышления, сознания и веры стали предметом рассмотрения в настоящей статье. Автор показывает, что именно философия классического модерна,

опирающаяся на христианское учение с его ориентацией на жизнь будущего века, является альтернативой постмодернизму.

Ключевые слова: Бог, бытие, вера, картина мира, мысль, сознание, текст, человек, человечество, язык.

Philosophy of the Modern Era and Postmodernism

Valery Savrey,

Dr. Sc. (Philosophy), Professor,

Professor of the Department of the Philosophy of Religion and Religious Studies,

Faculty of Philosophy, Moscow State University,

1 Leninskie Gory, Moscow, Russian Federation

vsvry@icloud.com

Abstract

In the history of philosophical thought the past twentieth century was marked by a great turning point caused by the collapse of the previous intellectual, cultural, and attitudinal paradigm characteristic of the classical modern era. Acting as the destroyer of this paradigm, postmodernism prioritized the “effectiveness of language”, freeing it from morality and truth, and reducing it to the transmission of information regardless of the degree of honesty or dishonesty of the position taken by the interested party. It is in the philosophy of postmodernism that language in its functional and especially in its axiological relation has undergone a violent degradation. Unlike postmodernism, the philosophy of the modern era has never ceased to live the history and heritage of world philosophical thought, the importance of which in the history of cultures and civilizations has always been recognized as the beginning of all subsequent intellectual and technical achievements of mankind. The key place in the article is occupied by the analysis of Heidegger’s fundamental ontology, which creates a “theology without God” and rejects divine reality, without the realization of which the only possibility remains despairing pessimism. In postmodernism, language ceases to be an instrument of cognition of reality, remaining an instrument of the strategy of persuasion. Thus, philosophy should not abandon its own purpose in the search for teleological meaning in the evaluation and interpretation of human being in the world. The new conceptualization of the existence of the world and man was formalized in the philosophy of existentialism and postmodern. These approaches to the interpretation of man, his language, thinking, consciousness and faith inherent in the philosophy of J.-P. Sartre, N.A. Berdyaev, K. Jaspers, M. Heidegger, J. Derrida, M. Foucault and R. Rorty form the subject of this article. The author shows that it is the philosophy of classical modernity, based on Christian doctrine with its orientation to the life of the future century, is an alternative to postmodernism.

Keywords: God, being, faith, world picture, thought, consciousness, text, man, humanity, language.

Библиографическое описание для цитирования:

Саврей В.Я. Философия эпохи модерна и постмодернизм // Идеи и идеалы. – 2023. – Т. 15, № 4, ч. 1. – С. 11–26. – DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.4.1-11-26.

Savrey V. Philosophy of the Modern Era and Postmodernism. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2023, vol. 15, iss. 4, pt. 1, pp. 11–26. DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.4.1-11-26.

Оригинальная в своей новизне, претендующая на статус глобально доминантного мировоззрения философия постмодерна может вполне считаться в своем неопределенном, противоречивом и многоликом феномене симптоматическим признаком нашего ускоренного, динамичного, наполненного алармистскими ожиданиями времени, когда человечество, вооруженное последними достижениями научно-технического прогресса, устремлено в неведомое и туманное будущее. «По всем признакам, – констатирует Стивен Хикс, – мы вступили в новую интеллектуальную эру. Мы живем во время постмодерна» [23, с. 14].

Философия постмодерна – это современная мода мировоззренческого и экзистенциального мышления, это охватившая информационное пространство стихия массового интеллектуального творчества, это реальность нового времени, окрасившая собой картину современной действительности, это феномен, характерный для современной культуры, переживающей кризис и бьющейся в противоречиях и исканиях. Возвещая «смерть субъекта», в которой «Я» перестает быть центром мысли и переживания, выступая против признанных авторитетов в сфере мысли и слова, провозглашая «смерть автора» и «смерть текста» как конец их «власти» над читателем, оглашая судебный приговор «репрессивной функции разума» над свободой и чувствами человека, провозглашая идеи «ацентризма», множественности, разнообразия, многообразия и конкуренции парадигм, постмодернизм производит впечатление фактора, исключаящего в своем содержании какое-либо позитивное конструктивное начало именно вследствие своей исключительно деструктивной природы. По заключению В. Вельша, «постмодернизм радикально плюралистичен» [29, S. 29]. Одна из самых разрушительных деструктивных идей содержится в радикальном мизантропическом признании М. Фуко: «Все мои исследования направлены на борьбу с идеей универсальной необходимости существования человека» (цит. по [23, с. 15]).

Философии эпохи классического модерна приходится мириться с постмодернистской парадигмой множественных и временных теорий, не обладающих никаким рациональным основанием. В культуре постмодерна серьезную озабоченность вызывает симптом, который может быть охарактеризован как тенденция к утрате благородства и к насаждению «упое-

ния и дикости» [24, с. 311]. Нет оснований утверждать, что новое сознание способствует сохранению традиций и соблюдению базовых этических норм, нравственных идеалов и ценностей и что в аксиологическом плане человечество осуществляет свое заданное ему смыслом истории какое-то священное предназначение по неуклонно восходящей линии. «Происходит нравственный регресс, обнаруживаются всё новые и новые формы человеческой звериности, и в формах более утонченных и отвратительных» [1, с. 285]. В этом плане следует вслед за Бердяевым признать, что сформировавшийся в эпоху господства позитивизма «тип естественно-научного антропологического учения, которое видит в человеке продукт эволюции животного мира, – самый несостоятельный» [1, с. 57]. В мировоззренческом, этическом и эстетическом отношении культура постмодерна никаких существенных достоинств и преимуществ не имеет.

В отличие от радикальной новизны постмодерна философия эпохи модерна никогда не переставала жить историей и наследием мировой философской мысли, значение которой в истории культур и цивилизаций всегда признавалось в качестве начала всех последующих интеллектуальных и технических достижений человечества. Однако поставленные, но нерешенные «вечные» метафизические, онтологические, этические, экзистенциальные и мировоззренческие проблемы философии неожиданно каждый раз снова обретают исключительную актуальность и значимость.

Рассуждая о способах философского мышления, А.Н. Уайтхед пронищательно заметил: «Самое трудное для философии – это выразить то, что самоочевидно» [19, с. 377]. Каждое философское суждение о самоочевидной реальности обязано своим ноэтическим прозрением свету бытия. «В этом аспекте метафизическая мысль спрашивает, конечно, об источнике сущего и о создателе света» [21, с. 27]. Параллельный смысл встречается в тексте А.Ф. Лосева в связи с его аналитической оценкой трактата Плотина «Об умной красоте»: «...воззревший на небо и увидевший свет звезд имеет в душе и ищет создавшего, так подобает, чтобы тот, кто увидел, узрел и с изумлением пережил умный космос, искал его творца» [12, с. 477–478].

Одновременно с вопросом, поставленным Хайдеггером, рождается вопрос об источнике возникновения трансцендентного интереса со стороны вопрошающего. Таящиеся в глубинных недрах человеческого духа потенциальные силы направляют сознание человека к бесконечности, которой человек принадлежит, но которой он не владеет как собственностью. Реальность предельного интереса человека открывается как плод присущей ему интеллектуальной интуиции. Человек оказывается наделенным природной способностью «трансцендировать поток повседневной жизни» [18, с. 138]. Ясперс говорит об осознанном разрыве границ имманентно-

сти мира, чтобы «из опыта трансценденции возвратиться в мир» [24, с. 203] и, пребывая одновременно в мире и вне его, обрести таким образом подлинное самосознание. Исследуя творческую эволюцию понятия интеллектуальной интуиции у Э. Кассирера, понятия, которого в прежнем неокантианстве просто не существовало или которое могло допускаться в весьма ограниченном виде, А.Ф. Лосев отмечает правомерность применения данного концепта в отношении к проблемам философии культуры как «светового и символического понимания идеи» [13, с. 359].

Философская интеллектуальная интуиция озарена умным ноэтическим светом метафизического постижения бытия сущего, открываемого в метафизическом опыте, подобно тому, как оно открывается в вере. Поставленная Хайдеггером в его «*Sein und Zeit*» проблема, облеченная в фундаментальный философский вопрос: «Почему существует Сущее, а не Ничто?», осталась, как и у Сартра в его «*L'etre et le neant*», неразрешимым вопросом. «Кто хочет объять необъятное, рискует схватить руками пустоту» [11, с. 69]. Ни рациональная наука с позиции фундаментальных законов термодинамики, ни тем более философия не способны объяснить непостижимый феномен Вселенной, существование которой является бесспорной реальностью вопреки колоссальной вероятности (10^{144} !) наличия лишь одного абсолютного Ничто.

Существование грандиозного мироздания, космического пространства, энергий, полей, материальных тел, органической и разумной жизни, умеющей реализовать себя в творческой деятельности, результатом которой является создание в цивилизационном историческом процессе символической вселенной, сотканной из языка, нравственности, религии, искусства и науки, – всё это представляет собой необъятную тайну, истоки которой открываются в Священном Писании: «В начале было Слово, и Слово было у Бога... Всё чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин. 1,1-3). Истина, возвеждаемая Божественным Откровением, и есть ответ на метафизическое вопрошание Хайдеггера «об источнике сущего и о создателе света» [21, с. 27].

Хайдеггером владела идея онтологического поиска двери, открывающей вход в Бытие. «Хайдеггер отрицает возможность приближения к Бытию через объективную реальность и настаивает на том, что «экзистенциальное Бытие», *Dasein*, самосоотнесенность – единственный вход в само Бытие» [18, с. 304]. Из всего известного в настоящее время опубликованного философского наследия Хайдеггера вытекает предположение, что он остался свободным от какого-либо желания увидеть Божественный свет, который «просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1,9). Великий мыслитель не стремился в своей повседневности (*Alltäglichkeit*) сблечь религиозную веру (*Glaube*), чтобы приблизиться ко Христу, воз-

вестившему, что Он есть «дверь», через которую каждый человек входит в вечную жизнь. С.А. Левицкий в своей «Трагедии свободы» обмолвился, что с начала 1940-х годов Хайдеггер занялся пересмотром доктринальных положений своей философии, заявив, что его философия есть не отрицание Бога, а Его «ожидание», что он склоняется к признанию Абсолютного Бытия [11, с. 466]. Отмечая, что ничего более ценного в философском отношении, чем «Бытие и время», Хайдеггер пока не создал, Левицкий охарактеризовал его учение как «теологию без Бога» [11, с. 466]. В этой характеристике Левицкого угадывается намек на позитивную религиозно-пропедевтическую значимость фундаментальной философии Хайдеггера, самым фундаментальным и решительным образом поставившего вопрос о Бытии.

Философия Хайдеггера ознаменовала эпоху, когда «поворот к внутреннему (Innerlichkeit) или, точнее сказать, к созидательным истокам жизни в глубине человеческого опыта, совершился во всей Европе» [18, с. 314]. Эта философия способна восхищать глубиной прозрений в постижении сущего, но она также способна и соблазнять драматической картиной, в которой явно отвергнуты религиозные импликации экзистенциального подхода взамен безотрадной и трагической решимости героической личности. Унаследовав мировоззренческий пессимизм А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, М. Хайдеггер стал предшественником пессимизма М. Фуко, который в конце своей книги «Слова и вещи» почти с тоской говорит о грядущем уничтожении человечества: человек – это «изобретение недавнее», которое в своей обреченности лишено абсолютных гарантий бытия и «исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» (цит. по [23, с. 256]). Но всё же Хайдеггер более оптимистичен, чем Фуко: «Бытие шире, чем сущее, и ближе человеку, чем любое сущее» [25, S. 54]. Обвиняя современную ему философию в забвении Бытия, сам Хайдеггер предал забвению Евангельскую Весть о Царствии Божием, в котором только и возможно актуальное осуществление высшего и абсолютного модуса бытия. В своей религиозной индифферентности он как будто не замечает, что все, кто не следует за Христом в его Небесное Царствие, в неизбежной безнадежности и тоске проживают свое временное и скоротечное существование на земле.

Сокровенный метафизический смысл философских понятий относительно сущего воплощается в слове языка. По мнению А.Г. Дутина, у Хайдеггера «в языке лежит судьба бытия, высший момент *Seynsgeschichte*» [8, с. 112]. Хайдеггер продолжает и достраивает намеченные интуицией Э. Гуссерля феноменологические обобщения: «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты – хранители этого жилища» [21, с. 192]. Хайдеггер не озабочен тем, чтобы представить строгие теоретические де-

финиции бытия и времени. В его философской постановке «Здесь-бытия» присутствуют такие экзистенциалы, как «бытие к смерти», «заброшенность человека в мир», «ужас перед Ничто», финальность «изначального времени». Все эти характеристики указывают на обреченность и конечность личного существования человека в этом мире, без какой-либо оптимистической перспективы относительно гарантий, касающихся вопросов бессмертия души и вечной жизни за пределами земного существования. Созданные его философским гением глубокие и привлекательные тропы, придающие блеск его фундаментальной онтологии, описывающей глубинную структуру бытия, не способны скрасить то разочарование, которое обусловлено здесь отсутствием воли к достижению идеального совершенства и святости как необходимых предпосылок бессмертия, воскресения и божественной жизни в царстве будущего века. Его онтологические и экзистенциальные прозрения озарены меркнувшим светом уходящего земного существования, тонущего во мраке исчезновения и сени смертной.

Тиллих писал: «Хайдеггер отрицает то, что их негативный характер, их, казалось бы, очевидные пессимистические коннотации как-то связаны с явным пессимизмом» [18, с. 305]. Несмотря на глубокое знакомство Хайдеггера с немецкой и европейской философской традицией – с Фихте с его вечным и абсолютным «Я», Лейбницем с его концепцией оптимальности созданной Богом Вселенной, Шеллингом с его понятием «интеллектуальной интуиции» и концепцией воссоединения человека с Богом в мировом историческом процессе, Кьеркегором с его религиозным «страхом и трепетом», Бергсоном с его «жизненным порывом», Блаженным Августином, в котором представители христианского экзистенциализма видят одного из своих предшественников, – его философия представляет человека, «пастуха бытия», в состоянии какой-то резиныции, полной покорности судьбе, которому чужд дух августиновской «неуспокоенности» с ее жгучей жаждой искания Живого Бога. С точки зрения Хайдеггера, «подлинное философствование должно упразднить все возможные способы мыслить сущее вне его бытийных основ, а это значит, что необходимо упразднить господство субъекта в познании и культуре и, следовательно, саму антропологическую стратегию, на которую с эпохи Декарта опирается традиция классической метафизики» [15, с. 401]. На вопрос, как можно мыслить бытие без сущего, Хайдеггер отвечает: «Мыслить бытие без сущего означает: мыслить бытие без оглядки (Rücksicht) на метафизику» [26, S. 25].

Несмотря на категорический характер этого высказывания Хайдеггера, его «Время и бытие» производит неизгладимое впечатление глубиной философских прозрений, несущих в себе отблеск рафинированного метафизического мышления, побудившего С.А. Левицкого назвать философию Хайдеггера «теологией без Бога». Афоризмы Хайдеггера «Человек – пастух

бытия» и «Язык есть дом бытия» заключают аллюзии на онтологию Парменида и Аристотеля, отождествлявших бытие и мышление, мышление и язык, бытие и благо (*bonum*). Язык философии конструирует систему концептов на основе адекватного отношения к слову. «Но как только мы достигаем формального обладания собственной способностью к действию, выражения *bonum*, *summum bonum*, слишком пропитанные иллюзиями целесообразности, исчезают, давая место языку чистого могущества или истине [7, с. 417].

Первичное интуитивное восприятие бытия опережает осознанное употребление слов. «Язык отстает от интуиции» [19, с. 377]. Но слово языка несет в себе открытие бытия. Слово открывает истину, становящуюся метафизической основой всякого личностного бытия. «Бытие как раз дается в языке как то, что открывает его не-языку» [6, с. 214], т. е. по ту сторону того, что было бы только внутри определенного языка. Важно отметить то обстоятельство, что в постмодернизме язык перестает быть инструментом познания реальности, оставаясь орудием стратегии убеждения. Ричард Рорти утверждает, что несостоятельность позиции реалистов убеждает нас в том, что «мир не говорит нам, какой языковой игры придерживаться», ведь «человеческие языки являются человеческими творениями» [17, с. 24–25].

В стратегии Рорти язык представляется орудием разрешения конфликтов. На практике приоритет отдается собственной группе, которая всё множество других мнений не может воспринимать всерьез. «В конфликте, который не может быть урегулирован мирным путем, желаемый инструмент – это оружие» [23, с. 234]. Постмодернизм ставит на первое место «эффективность языка», независимо от этического «знака» (правда или ложь) сообщаемой информации и независимо от степени честности или нечестности занимаемой заинтересованной стороной позиции. Всё это свидетельствует о том, что в философии постмодернизма язык в своем функциональном и особенно в аксиологическом отношении подвергся насильственной деградации. Наряду с разумом, эмоциями и волей человека язык и речь представляют собой важнейшие привилегии человека как *imago Dei*. В философии эпохи классического модерна, сформировавшейся на фундаменте мировоззренческих и этических ценностей христианства, невозможно было вообразить такого попраiania и унижения языка, какое наблюдается в постмодернистской философии.

Через преодоление имманентных барьеров косной стихии материального существования слово языка под знаком трансценденции вводит носителя языка в новое метафизическое измерение. Еще в «*Sein und Zeit*» Хайдеггер заметил, что «метафизика есть основное событие в человеческом бытии» [21, с. 26]. В отличие от Аристотеля, как отметил П. Рикёр, в фи-

лософии Хайдеггера «понимание является уже не способом познания, но способом бытия» [16, с. 38]. Это касается прежде всего этической сферы, поскольку, согласно Рикёру, человек осуществляет свое бытие в парадигме онтологической реальности и этического действия. Ведь, как заметил Н. Гартман, до сих пор «мы еще не знаем, что есть добро и зло» [3, с. 121], и те перспективы, которые открываются на новых горизонтах философии в связи с открытием Ф. Ницше, не могут не вводить в заблуждение и соблазн тех, кто не способен понимать, что «подобное вопрошание – риск» [3, с. 122]. Метафизическое вопрошание пробивает путь к обретению потаенного смысла бытия, которому суждено открыться в свое время. «Оно касается святого. И рисковавший, – говорит о Ницше Н. Гартман, – поплатился за свой риск. Он впал в крайность, придя к разрушительной критике и к поспешному обращению к тому новому, незнакомому, которое открылось его взору» [3, с. 122].

В сочинении «Помрачение кумиров» Ницше провозглашает тезис о том, что «нравственность всецело принадлежит психологии заблуждения» [14, с. 365]. Вслед за Ницше Сартр претендует на то, чтобы стоять «по ту сторону добра и зла». Экзистенциальная философия Сартра стремится открыть те «символы», которые человек на подсознательном уровне вкладывает в «вещи» [28]. Однако, как отмечает С.А. Левицкий, «лишняя мораль не только религиозного, но и “общечеловеческого” обоснования, Сартр этим самым подкапывал бы фундамент своей “этики абсолютной искренности”» [11, с. 471–472]. Именно Сартр, у которого «свобода растворяется в небытии, и человек оказывается рабом Ничто» [27, с. 21], по афористическому выражению Левицкого, «вывел на чистую воду» этику героического нигилизма, которая у Хайдеггера только еще подразумевалась [11, с. 472].

После того как, согласно Хайдеггеру, бытие «таилось в долгом забвении» [21, с. 214], и особенно в Новейшее время, когда «оно дает о себе знать потрясением всего сущего» [21, с. 214], философия погрузилась в ситуацию, в которой мысль о существовании не смеет уклониться от размышления над реальностью бытия, над закрытой его видимой очевидностью непостижимостью. Человек при этом становится тем сущим, на которое в пространстве бытия опирается универсум всего сущего, открываясь в картине мира вместе с возникновением гуманизма и европейской науки. «Неудивительно, что только там, где мир становится картиной, впервые восходит гуманизм» [21, с. 51]. Не случайно гуманизм с его антропоцентрическим пафосом характеризуется Хайдеггером как «этико-эстетическая антропология» [21, с. 51]. По мнению Ж. Деррида, хайдеггеровская концепция человека могла рассматриваться как реакция на господствовавший во французской философии в вопросе о единстве

антропоса спиритуалистский гуманизм и как «верное следование трансцендентальной феноменологии Гуссерля или фундаментальной онтологии «Sein und Zeit» [6, с. 144].

Из антропологических предпосылок исходит также и А.Н. Уайтхед, усматривая в них универсальные глубинные основания мировой цивилизации, образованной, как он полагает, из четырех элементов: образцов поведения, образцов эмоций, образцов веры и образцов технологий [19, с. 573]. Символическая вселенная Уайтхеда состоит из четырех элементов творческой активности человека, подобно тому как космическая вселенная состоит из четырех стихий, или как антропологическая модель К.Г. Юнга включает 4 функции души, в отличие, например, от антропологической концепции В. Франкла, усматривавшего в природе и феноменологии человека 3 аспекта: соматический, психический и ноэтический. По Франклу, «человеческое бытие всегда стремится за пределы самого себя, всегда устремляется к смыслу» [20, с. 335]. Апокалипсис возвещает конец цивилизации и конец земной человеческой истории. Но у Уайтхеда «последняя книга Библии как исторический документ» представляет собой «бесценный источник для понимания особенностей мышления, распространенных в период формирования христианской религии» [19, с. 572], призванной «стать общей основой единства цивилизации» [19, с. 574].

С того исторического момента, когда император Константин Великий направил интеллектуальные ресурсы Римской империи к торжеству идеалов Евангелия во имя достижения грядущего Царствия Божьего, религия христианства действительно стала мировоззренческим и нравственным фундаментом, на котором возникло величественное здание европейской цивилизации, сыгравшей ведущую роль в мировом цивилизационном процессе. Согласно Э. Кассиреру, среди всех форм человеческой символической деятельности приоритетное значение, принадлежавшее в Средние века религии христианства, в Новое время стало принадлежать науке. Христианство отстаивает реальность «жизни будущего века», торжество грядущего Царства Божьего, которому «не будет конца» (Никео-Цареградский Символ), в то время как наука удостоверяет рациональный разум в реальности видимого мира. Но когда наука, по Хайдеггеру, «экзистировать, отталкиваясь от метафизики, она способна отстаивать свою сущностную задачу» [21, с. 26]. Функция науки, для которой времена наивного сенсуализма и позитивистского самоограничения «фактами» прошли безвозвратно, заключается не «в собирании и упорядочении знаний, а в размышлении, каждый раз заново достигаемом, о всем пространстве истины и природы» [21, с. 26]. Как отметил А.Ф. Лосев, «наши научные знания – не пассивное отображение случайных фактов, но самостоятельно созданные интеллектуальные символы» [13, с. 339].

По мнению Ж. Деррида, научная мысль как «мышление», которое «живет на Западе, – никогда не могло возникнуть или заявить о себе, если бы не было определенной конфигурации *poiein, legein, einaí* и если бы не было того странного тождества *poiein* и *einaí*, о котором говорит поэма Парменида» [6, с. 214]. Идеал греческой образованности предусматривал способность человека правильно мыслить и правильно говорить. «Образование сказывается на всей форме человека – как на внешних проявлениях и манерах держать себя, так и на внутренних установках» [9, с. 30]. Греческий идеал красоты, греческий эталон воспитания классической эпохи греческой культуры «выдает свое происхождение столь же явственно, как и английский *gentleman*» [9, с. 30]. Продолжая направление, заданное Парменидом, Аристотель вводит свои категории как учреждающий жест его философской системы. «Классификации Аристотеля никого не смущают, а Платон кружится вокруг фрагментарной системы как человек, ошеломленный собственной пронизательностью» [19, с. 547].

Аристотель не делал различия между языком и мышлением. Однако тенденция сводить категории языка к категориям мышления становится проблемой, обсуждение которой коснулось философии Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж. Деррида. Современная мысль гонится за упущенным целым. «Ранний мир ускользнул, но мысль осталась его заложницей» [2, с. 11]. Человеческая мысль обречена снова и снова рисовать картину мира и создавать мираж всего универсума. В трактовке понятия бытия как центральной категории философии Хайдеггер не мог оставить без внимания таких титанов философской мысли, как Кант и Гегель. Хайдеггер как величайший представитель фундаментальной онтологии вовсе не стремится к изобретению чего-то небывалого. «Бытие объясняется и уточняется из отношения к мышлению» [21, с. 379]. Тезис Канта о бытии как чистом полагании остается для Хайдеггера вершиной, с которой открывается вид на его древнее греческое постижение как «предлежания», с одновременной перспективой его интерпретации как абсолютного понятия [21, с. 381]. Мысль Парменида об онтологическом тождестве бытия и мышления Гегель интерпретирует в том смысле, что «бытие как “мысль, которая есть”, продуцировано мышлением» [21, с. 386]. По Хайдеггеру, бытие как стихия есть «тихая сила» потенциальной возможности того, что возможно [21, с. 194]. Стихия мысли – возможно, сама возможность. «Мысль приходит к концу, когда уклоняется от своей стихии» [21, с. 194]. Но было бы весьма опрометчивым предполагать, как заявляет С.А. Левицкий, что Хайдеггер идет по следам Декарта, провозгласившего знаменитый афоризм: «Я мыслю, значит, я существую» и переключившего этим тезисом центр онтологической проблематики из области бытия в сферу сознания. «Для Хайдеггера бытие невыводимо из мышления. Наоборот, мышле-

ние есть одна из функций бытия, притом бытия, оторвавшегося от самого себя» [11, с. 460].

По мысли Ж. Деррида, традиционалистское подчинение письменности слову является предубеждением, поскольку любой графический знак обозначает то обозначаемое, которое является другим обозначаемым, но никогда не является «самой вещью» [4, с. 210]. Деррида говорит о задаче изучения текста в его формальной структуре, в его риторической организации, с его ссылками на бытие и истину, инвестируемыми из запаса языка, из совокупности ресурсов тропов. Он погружен в стихию глубинных и неисчерпаемых смыслов понятий «мыслить», «существовать», «быть». «Утонченные художники извлекли из этих скудных слогов, собственным износом и затуханием вознесенных к вершинам странной удачи, бесконечное число вопросов и ответов» [6, с. 334]. По оценке Фредерика Джеймисона, «Деррида добавляет к картине именно тот язык, который использует утопист, чтобы вызвать состояние, по определению лишённое самого языка» [5, с. 652]. «Бесконечным числом вопросов и ответов», вероятно, гарантирована неисчерпаемость ресурсов мысли и языка, и этих ресурсов должно хватить на то, чтобы в своем предназначении человечество, по Хайдеггеру, могло вместить вместе с предельной полнотой Бытия «последнего Бога», последнего в традиционном конфессиональном, в эсхатологическом и в глубинном онтологическом смысле как Сущего всего сущего, как Бога, абсолютно независимого от наивных человеческих представлений о логической целесообразности. Ибо когда в своих онтологических и антропологических построениях «мы впадаем во все иллюзии целесообразности, мы искажаем не только саму необходимость Божественного творения, но и наш способ причастности к полноте Божественного могущества» [7, с. 417].

Но философия не должна отказываться от своего предназначения в поисках телеологического смысла в оценке и интерпретации бытия человека в мире. Этим смыслом была пронизана ее история в эпоху модерна. Время должно вывести философию, кружащуюся в безумном вихре постмодернистских идей, из иррационального лабиринта, в который ее загнала «эпоха разоблачений», к новым горизонтам мысли. Альтернативой постмодернизму служит философия эпохи классического модерна. Смена караула еще не произошла. Модерн по-прежнему противостоит тенденциям релятивизма, скептицизма и нигилизма. Всё, о чем будет говорить философия, будет связано «с сутью бытия, т. е. с тем, как это бытие существует в своем высвечивании» [8, с. 112]. В предположениях А.Г. Дугина центральным моментом фундаментальной онтологии станет «антропология Ereignis'a». В ее священном безмолвии станет возможным постижение присутствия в таинстве бытия «последнего Бога», о котором

говорил М. Хайдеггер [8, с. 112]. Иррациональной, аморфной, лишенной системности и телеологических перспектив философии постмодерна суждено ожидать событий, которыми будет ознаменован новый культурно-исторический поворот и начало новой, более зрелой интеллектуальной эпохи.

Литература

1. Бердяев А.Н. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
2. Бибихин В. Дело Хайдеггера // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 448 с.
3. Гарфман Н. Этика. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 705 с.
4. Грицанов А.А. Деррида // Постмодернизм. Энциклопедия. – Минск: Интерпрессервис, 2001. – 1038 с.
5. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. – М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2019. – 808 с.
6. Деррида Ж. Поля философии. – М.: Академический проект, 2012. – 376 с.
7. Делез Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях; Бергсонизм; Спиноза. – М.: Per Se, 2001. – 480 с. – ISBN 5-9292-0036-X.
8. Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. – М.: Академический проект, 2010. – 389 с. – ISBN 978-5-8291-1223-3.
9. Гегер В. Пайдейя: воспитание античного грека. Т. 1. – М.: ГЛК Ю.А. Шичалина, 2001. – 594 с.
10. Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 400 с. – ISBN 978-5-98712-604-2.
11. Левицкий С.А. Трагедия свободы: избранные произведения. – М.: Астрель, 2008. – 992 с.
12. Лосев А.Ф. История античной эстетики. В 8 т. Т. 6. Поздний эллинизм. – М.: Искусство, 1980. – 962 с.
13. Лосев А.Ф. Теория мифического мышления у Э. Кассирера // Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – С. 337.
14. Ницше Ф. Помрачение кумиров, или О том, как можно философствовать с помощью молотка // Ницше Ф. Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. – М.: Сирин, 1990. – 860 с.
15. Подорога В.А. Ландшафт Шварцвальда // Хайдеггер М. Pro et contra. Антология. – СПб.: Изд-во РХГА, 2020. – 1152 с.
16. Рикёр П. История и истина. – СПб.: Алетейя, 2002. – 400 с. – ISBN 5-89329-520-X.
17. Рорти Р. Случайность, ирония, солидарность. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – 282 с. – ISBN 5-7333-0494-4.
18. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. – 479 с.

19. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. – М.: Прогресс, 1990. – 720 с.
20. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 372 с.
21. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
22. Хайдеггер М. Pro et contra. Антология. – СПб.: Изд-во РХГА, 2020. – 1152 с.
23. Хикс С. Объясняя постмодернизм. – М.: Рипол-Классик, 2021. – 320 с. – ISBN 978-5-386-14306-0.
24. Ясперс К. Разум и экзистенция. – М.: Канон+: Реабилитация, 2013. – 336 с. – ISBN 978-5-88373-347-4.
25. Heidegger M. Platons Lehre von der Wahrheit. – Bern: Francke, 1947. – 119 S.
26. Heidegger M. Zur Sache des Denkens. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1969. – 160 S.
27. Kuhn H. Encounter with Nothingness: An Essay on Existentialism. – London: Methuen, Routledge, 1951. – 168 p.
28. Sartre J.P. Letre et Neant. Essai d'ontologie phenomenologique. – Paris: Gallimard, 1943. – 29 p.
29. Welsch W. «Postmoderne». Genealogie und Bedeutung eines umstrittenen Begriffs // Postmoderne, oder, Kampf um die Zukunft / Hrsg. v. P. Kemper. – Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1988. – S. 29–30.

References

1. Berdyaev A.N. *O naznachanii cheloveka* [About the purpose of a person]. Moscow, Respublika Publ., 1993. 383 p.
2. Bibikhin V. Delo Khaideggera [The Case of Heidegger]. Heidegger M. *Vremya i bytie* [Time and Being]. Moscow, Respublika Publ., 1993. 448 p. (In Russian).
3. Hartmann N. *Etika* [Ethics]. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2002. 705 p. (In Russian).
4. Gritsanov A.A. Derrida [Jacques Derrida]. *Postmodernizm. Entsiklopediya* [Postmodernism. Encyclopedia]. Minsk, Interpresservis Publ., 2001, p. 207.
5. Jamison F. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, Duke University Press, 1991 (Russ. ed.: Dzheimison F. *Postmodernizm, ili Kul'turnaya logika pozdnego kapitalizma*. Moscow, Gaidar Institute Publ., 2019. 808 p.).
6. Derrida J. *Marges de la Philosophie*. Les Editions de Minuit, 1972 (Russ. ed.: Derrida Zh. *Polya filosofii*. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2012. 376 p.).
7. Deleuze G. *Empirizm i sub'ektivnost': opyt o chelovecheskoi prirode po Yumu. Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyakh; Bergsonizm; Spinoza* [Empiricism and subjectivity: an essay on human nature according to Hume. Kant's critical philosophy: the doctrine of abilities. Bergsonism. Spinoza]. Moscow, Per Se Publ., 2001. 480 p. ISBN 5-9292-0036-X. (In Russian).

8. Dugin A.G. *Martin Khaidegger: filosofiya drugogo Nachala* [Martin Heidegger. Philosophy of another Beginning]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2010. 389 p. ISBN 978-5-8291-1223-3.
9. Yeager V. *Paideiya: vospitanie antichnogo greka*. T. 1 [Paideia. Education of an ancient Greek. Vol. 1]. Moscow, GLK Yu.A. Shichalina Publ., 2001. 594 p. (In Russian).
10. Cassirer E. *Izbrannoe. Logika nauk o kul'ture* [Favorites. Logic of the cultural sciences]. Moscow, St. Petersburg, Center for Humanitarian Initiatives Publ., 2016. 400 p. ISBN 978-5-98712-604-2. (In Russian).
11. Levitskii S.A. *Tragediya svobody: izbrannye proizvedeniya* [The tragedy of freedom: selected works]. Moscow, Astrel' Publ., 2008. 992 p.
12. Losev A.F. *Istoriya antichnoi estetiki*. V 8 t. T. 6. *Pozdniy ellinizm* [History of ancient aesthetics. In 8 vols. Vol. 6. Late Hellenism]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1980. 962 p.
13. Losev A.F. *Teoriya mificheskogo myshleniya u E. Kassirera* [The theory of mythical thinking by E. Cassirer]. Cassirer E. *Izbrannoe. Logika nauk o kul'ture* [Favorites. Logic of the cultural sciences]. Moscow, St. Petersburg, Center for Humanitarian Initiatives Publ., 2016, p. 337.
14. Nietzsche F. *Pomrachenie kumirov, ili O tom, kak mozjno filosofstvovat' s pomoshch'yu molotka* [The Darkening of Idols, or About How You Can Philosophize with the Help of a Hammer]. Nietzsche F. *Izbrannye proizvedeniya*. V 2 t. T. 1. [Selected works. In 2 vols. Vol. 1]. Moscow, Sirin Publ., 1990. 860 p. (In Russian).
15. Podoroga V.A. *Landshaft Shvartsva'da* [Landscape of the Shvartsva'd Heidegger M. *Pro et contra. Antologiya* [Pro et contra. Anthology]. St. Petersburg, RKhGA Publ., 2020. 1152 p.
16. Ricoeur P. *Istoriya i istina* [History and Truth]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2002. 400 p. ISBN 5-89329-520-X. (In Russian).
17. Rorty R. *Sluchainost', ironiya, solidarnost'* [Chance, Irony, Solidarity]. Moscow, Russian Phenomenological Society Publ., 1996. 282 p. ISBN 5-7333-0494-4. (In Russian).
18. Tillich P. *Izbrannoe. Teologiya kul'tury* [Favorites. Theology of Culture]. Moscow, Yurist Publ., 1995. 479 p. (In Russian).
19. Whitehead A.N. *Izbrannye raboty po filosofii* [Selected works on Philosophy]. Moscow, Progress Publ., 1990. 720 p. (In Russian).
20. Frankl V. *Chelovek v poiskakh smysla* [Man in search of Meaning]. Moscow, Progress Publ., 1990. 372 p. (In Russian).
21. Heidegger M. *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Time and Being: articles and speeches]. Moscow, Respublika Publ., 1993. 447 p. (In Russian).
22. Heidegger M. *Pro et contra. Antologiya* [Pro et contra. Anthology]. St. Petersburg, RKhGA Publ., 2020. 1152 p. (In Russian).
23. Hicks S. *Ob'yasnyaya postmodernizm* [Explaining postmodernism]. Moscow, Ripol-Klassik Publ., 2021. 320 p. ISBN 978-5-386-14306-0. (In Russian).
24. Jaspers K. *Razum i ekzistentsiya* [Reason and existence]. Moscow, Kanon+ Publ., Reabilitatsiya Publ., 2013. 336 p. ISBN 978-5-88373-347-4. (In Russian).

25. Heidegger M. *Platons Lehre von der Wahrheit*. Bern, Francke, 1947. 119 p. (In German).
26. Heidegger M. *Zur Sache des Denkens*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1969. 160 p. (In German).
27. Kuhn H. *Encounter with Nothingness: An Essay on Existentialism*. London, Methuen, Routledge, 1951. 168 p.
28. Sartre J.P. *Letre et Neant. Essai d'ontologie phenomenologique*. Paris, Gallimard, 1943. 29 p.
29. Welsch W. «Postmoderne». Genealogie und Bedeutung eines umstrillenen Begriffs. *Postmoderne, oder, Kampf um die Zukunft*. Hrsg. v. P. Kemper. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch, 1988, pp. 29–30. (In German).

Статья поступила в редакцию 13.05.2023.

Статья прошла рецензирование 02.06.2023.

The article was received on 13.05.2023.

The article was reviewed on 02.06.2023.